قراءة في مفهوم العقل
بين الغزالي وديكارت

ناصر حسن عليق *

لا يُمكن أن يجد المرء حياةً بشريةً خارج منظومة العقل ومبادئه، فالعقل من أهم المفاهيم التي أشرقت بها النفس البشرية أمام التحديات الوجودية، إذ تم اعتماده من قبل الكثيرين لإعـادة بناء الأمور والأحكام، ومناهضة سطوة التقاليد والأعراف. وبالتالـي، يندرج ذلك في السياق المنطقي، لأن كل ما هو عظيم في هذه الحياة هو من صنع الفكرة العظيمة تلك التي تتكون في حنايا العقل، وتتمظهر في المبادئ الصحيحة والعادلة.

فالعقل هو جوهر الحياة الإنسانية ومعيارها، يتوخّى الموضوعية ويضع الحدود، ويُمنطق الواقع، ويُحاكي الحقيقة عن كثب، وهي التي شكّلت الشغل الشاغل لمعظم الفلاسفة والمفكرين. فهو كمثال أسمى يتمتّع بأهمية أساسية ومُميزة في الحياة الإنسانية، ذلك أنه ومن خلاله، يلج الإنسان إلى رحاب المعرفة وحقولها، ويرفع منسوب المسؤولية في الوقوف على حقيقة المبهمات والمسائل العالقة.

وإذا كان الأمر كذلك لعامة الناس، فهو أدقّ وأكثر أهمية عند المُشتغلين والمُتخصصين في المسائل المعرفية سواء كانت علمية أو فلسفية أو فكرية نظرية أو عملية تطبيقية.

أمام عظمة العقل في إبداع الأفكار، يُلحظ أن مكون الحقائق يساهم بجعل حامله سيدًا على الطبيعة، وبالتالي ينظر بعين ثاقبة لاستكشاف وإماطة اللثام عن ما خفي من المسائل.

ولعل قراءتنا لأفكار كل من الغزالي (أبو حامد محمد / 1058- 1111م) وديكارت (René Descartes/ 1596 - 1650) وعلى الرغم من مرور الزمن، هي بمثابة تقصٍ وتحرٍ بواسطة الفكر نفسه عن جوهر الحقيقة، لنقف على أبرز محطات رحلة الغزالي في البحث عن اليقين، وابتكار ديكارت لمفهوم الشك لإمكانية التقريب بين الحسّ والعقل.

هكذا يُمكننا تحديد المشهد الفكري لكل عصر فلسفي من خلال مآثر الفيلسوف أو المفكر الذي يتفاعل في مداه المعرفي بحثًا عن الحقيقة، فكما يُحدّد عنصر الجغرافيا عناصر الحياة الاجتماعية والطبيعية، كذلك ترسم عقول الفلاسفة والمُفكرين حدود وإطار وأنماط العصور كسمات تُحدّد من خلاله المعالم الأساسية لكل الظواهر، فتتداخل الثقافات في رسم معالم الحضارات برعاية علمية رائدة من خلال عقل يفرض صوره على مادة العالم.

يشدّد ديكارت على أن العقل هو الوسيلة الأولى في البحث عن اليقين، كذلك هذا ما يُشير إليه الغزالي، من هنا يُمكننا طرح الإشكالية الآتية:

– ما هو دور العقل وأهميته وضرورته في عملية المعرفة عند كل من الغزالي وديكارت؟

– هل يُمكن اعتبار العقل مدفوعًا بالشك، كفيلًا لنصل به إلى اليقين؟

سيتم معالجة هذه الإشكالية من خلال تسليط الضوء على القضايا ذات الصلة بمفهوم العقل عند الغزالي وديكارت.

من هنا، لا بُدّ من مراجعة شاملة لمفهوم العقل وعلاقته بالذات، كذلك التاريخ الفلسفي، لأنه لا يُمكننا التغاضي عن التاريخ والفكر الفلسفي دون العودة إلى العقل من خلال الفلاسفة الذين شكّكوا أو أيّدوا العقل لندفع بذلك التهمة عنه بالاعتماد على المنهج التحليلي للفيلسوفين (الغزالي وديكارت) والمقارنة في ما بينهما مع ربطها بمسيرتهما الفكرية والعقلية.

لم تبق هذه الإطلالة في دوائرها التقليدية عند كل من الغزالي وديكارت، بل اقتحمت جدار المُصطلح في الفكر العربي والإسلامي، وبالتالي حُددّت الأسباب التي حملت بالفيلسوفين اعتماد الشك كمفصل وأداة للتمييّز بين ما هو صحيح وما هو باطل من أفكارنا. ما أوجب تسليط الأضواء على مسيرتهما للخروج من حالة الشك والوصول إلى مرحلة اليقين، فكان الكشف الباطني السبيل عند الغزالي، وكانت "الكوجيتو" الديكارتية (Cogito) السبيل عند ديكارت.

– ماهية العقل في الفكر العربي والإسلامي:

يعدّ الفهم من مستلزمات العقل، وبالتالي فالعقل يعني: الحجى والنهى. وهذه المرادفات هي الأكثر استعمالًا وشيوعًا.

فالعقل كما ورد في "لسان العرب": "الحجى والنهى ضد الحمق، والجمع عقول... رجل عاقل وهو جامع لأمره ورأيه، مأخوذ من عقلت البعير إذا جمعت قوائمه، وقيل: العاقل الذي يحبس نفسه ويردّها عن هواها، إذ من قولهم قد اعتقل لسانه إذا حبس ومنع الكلام. والمعقول ما تعقله بقلبك... والعقل: التثبت في الأمور. والعقل: القلب. وقيل: العقل هو التمييز الذي به يتميّز الإنسان من سائر الحيوان... وعقل الشيء... فهمه... والعقال: الرباط الذي يعقل به... والعقل: الحصن"[1].

لم يغب العقل يومًا عن ميدان البحث والجدل والاستدلال في الثقافة العربية والإسلامية، فكانت آيات القرآن الكريم تزخر بتعابير مُتعدّدة عن العقل الذي خاطبه الله عزّ وجل في العديد من الآيات، وبالتالي كان حاضرًا وفيصلًا قاطعًا لكل الضياع الذي ينتاب الأمة في كل الظروف التي مرّت بها، على الرغم من حالة الجمود التي هيمنت على الثقافة العربية والإسلامية لقرون طويلة، فكان من الضروري أن يدافع جمال الدين الأفغاني (1838 – 1897) عن عقلانية الإسلام في ردّه على رينان (Ernest Renan/ 1823 –1892) في محاضرة ألقاها في السوربون عام 1883، معتبرًا أن "الصورة المنتشرة عن الإسلام في

العالم، أو أن عادات الشعوب التي اعتنقته هي السبب في النظرة التي تقول بأن الإسلام كان ضارًا بالعقل الإنساني"[2]. ومن أجل إثبات عقلانية الإسلام كان على الأفغاني أن "يتصدّى فقط لما يلصق بالإسلام، ويعطيه صورة الدين الذي يُقيّد العلم بالتدخل الإلهي، ويؤكّد المعجزات والقدر المكتوب والإيمان المطلق، بل أيضًا ومن باب أولى أن يُظهره بوضوح أن التراث العربي الإسلامي ليس سلسلة من عقائد أهل الطرق ومدارس التصوف"[3].

من هنا نجد الغزالي الذي سار حاملًا أفكاره لينشرها في المجتمع متجاوزًا العديد من الفلاسفة الذين يخاطبون النُخب المُثقفة، بل طرح أفكاره لتصل إلى شرائح المجتمع كافة، وبالتالي باتت تلك الأفكار تحاكي وجدان الجماهير، ولم تكن في عزلة عن محيطها وجمهورها، فتعدّدت وتنوعت آراؤه حول الذكر والسببية الإلهية ونظرته للإنسان بكل أبعاده المادية والروحية.

يُعبّر هذا الاتجاه عن فكر الغزالي، المنسجم مع مُنطلقاته ونتائجه، أما الاتجاه الثاني، فهو يُعيد الاعتبار إلى العقل دون ربطه بحالات دينية أو غير دينية، منتقدًا بذلك ما وصل إليه الغزالي. فهناك جيل من الفلاسفة انتقد الغزالي، ويُمثّلون الاتجاهات العقلانية في المغرب العربي.

فمن ابن باجة (1080– 1138م) إلى ابن طفيل (1110– 1185م) الذي انتقد الغزالي، وقال عنه في رسالة "حي بن يقظان" أنه يكفر بأشياء ثم ينتحلها وصولًا إلى ابن رشد (1126– 1198م).

نشأ في المغرب العربي تيار عقلاني يُوصل العقل في بحثه عن الحقيقة، وكان في ردّه على الغزالي، يُعيد البحث إلى منطلقاته، فينسب للعقل ومبادئه وللاستقراء والتجربة الحسيّة المكانة الجوهرية في تحصيل كل معرفة يقينية.

لقد استطاع "حي بن يقظان" كما يروي قصته ابن طفيل أن "يتدرّج بنفسه في مدارج المعرفة من المحسوس إلى المعقول، ومن الجزئي إلى الكلي، ومن البسيط إلى المُركّب، ومن المعلول إلى العلة، وهكذا عرف الحقائق كلها وعرف علة العلل، أي علة الله"[4]، حتى إذا التقى "باسال" وتعلّم منه الكتابة اكتشفا معًا أن "المعتقدات الدينية ليست سوى صورة محسوسة للحقائق الفلسفية"[5].

وإذا كانت آراء ابن طفيل حول هذا الموضوع واضحة، إلا أنها لا تفصح عن ذلك بالقدر الكافي من الدقة والشمول الذي أتى به ابن رشد الذي أفرد، كما هو معروف، مُصنّفًا خاصًا للردّ على كتاب "تهافت الفلاسفة" وهو "تهافت التهافت"، وقد أعاد الأمور إلى منطلقاتها عندما عاب على الفارابي (874 – 950م) وابن سينا (980– 1037م) تبنيهما لبعض الآراء التي أضعفت اتجاهاتهما العقلانية، وقربتهما من الخرافات، وأتاحت للغزالي توجيه النقد لهما. يقول في ذلك: "والعجب كل العجب كيف خفي هذا على أبي نصر وابن سينا لأنهما أول من قال هذه الخرافات، فقلدهما الناس، ونسبوا هذه الأقوال إلى الفلاسفة"[6].

لا بُدّ إذن من العودة إلى المنطق، إلى

أرسطو (Aristotle/ 384 – 322 ق.م.) الذي كان ابن رشد "يرى فيه الإنسان الأكمل والمُفكّر الأعظم الذي وصل إلى الحق الذي لا يشوبه باطل"[7].

من هنا أعاد ابن رشد للعقل مكانته، إضافة إلى السببية التي أسهبها شرحًا وتفصيلًا في "تهافت التهافت" و"مناهج الأدلة". وبالتالي عادت أُطر البحث المعرفي لتنطلق من جديد من خلال النظر العقلي الذي أباحه بل أوجبه الشرع من خلال أهل البرهان شرط ألا يُصرّحوا للجمهور بالحقائق التي يتوصّلون إليها في تأويلاتهم، إلا أنه في تأكيده ضرورة الاستعانة بالنظر في القياس العقلي "بما قاله من تقدمنا في ذلك سواء كان الغير مشاركًا لنا أو غير مشاركٍ بالملة"[8]، يؤكّد حقيقة إيمانه بالعقل ومبادئه وقدراته على اكتشاف المعارف، وذلك سابق لملة الإسلام الذي أتت نصوصه المُقدسة كي توجب على أهل البرهان أن يأخذوا بها وينظروا في الموجودات باعتبار أن هذه "الموجودات إنما تدل على الصانع [...] وأنه كلما كانت المعرفة بصنعتها أتم، كانت المعرفة بالصانع أتمّ"[9].

إنّ ما قدمه ابن رشد في ردوده على الغزالي، كان بمثابة إطلاق العنان للعقل بلا هوادة، في الوقت الذي اضطر فيه أن يُشرعن ذلك من خلال النصّ الديني، إذ استطاع بذلك أن يؤكد توافق النصّ الديني والعقل في إشكالية جدلية مُعقدة لم يصل إليها الغزالي مهما حاول تسويق أفكاره.

لقد اضطر ابن رشد أيضًا لتمييز أهل البرهان من بقية الناس جاعلًا لهؤلاء وحدهم الحقّ بفعل الفلسفة التي ليست في "جوهرها شيئًا أكثر من النظر في الموجودات واعتبارها من جهة دلالتها على الصانع"[10]، أما بقية الناس ممّن "لا يُصدقّون إلا بالأقاويل الجدلية أو الأقوال



صندوق لقلم يعود للإمام الغزالي، موجود في متحف القاهرة

الخطابية نظرًا لأن طبائع الناس مُتفاضلة بالتصديق"[11]، فإن هؤلاء ينتظرون من يوصل الحقائق إليهم بالأساليب المناسبة تصديقًا لقوله تعالى: ﴿وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ (النحل: 125).

إزاء الحشد الكبير من النظريات التي أنتجتها الفلسفات المنتمية إلى العصور المختلفة في الحقبات والإرهاصات الفكرية والمتباينة في التوجهات والأهداف والتي شكّلت الأدوات الفكرية لكل العصور، إذ عبّرت كل منها عن مضمونها، موضحة أن العودة إلى الأدوات القديمة أو النظريات القديمة غير مجدية لتلبية حاجات العصر الجديد الفكرية والمعرفية، بشكل أنها أصبحت غريبة عن أفكار العصر ومتطلباته؛ إذ إنه لا يمكن لأي مفكر أنتج نظرية في عصر ما أن يفكر أفضل من مفكر آخر هو ابن عصره الجديد.

من هنا، كانت فلسفات كل من ديكارت والغزالي خارجة عن زمانها ومكانها، حيث جعلت من المذاهب التي سبقتها الخصم الأكبر لها. لكن هذا لا ينفي أن تتلاقى بعض مبادئها مع مبادئ فلسفات أخرى قد سبقتها وإن بشكل غير مباشر، حيث يجمعها مبدأ أساسي يتمثّل بالتحرّي عن الحقيقة: ولعل هذا ما يُفسّر كونها اختصت بنصيبٍ أكبر من البقاء والتأثير عبر مرور الزمن، فأغنت المعرفة الفلسفية وأضاءت الطريق إلى الأصالة والإبداع. ويمكن القول إلى حدٍ كبير، بأن إنجازات عقول هؤلاء المفكرين نجحت في تحقيق النجاح للمجتمع على صعيد الغنى الفكري.

فالإنسان جدير أن يمتلك الحقيقة عندما يكون استعداد عقله متناغمًا واليقين الأعلى، لذلك فإن المعرفة تستحصل عظمتها من النور الذي يرفعها إلى أعلى الدرجات، وشأن العقل هنا كشأن العين المبصرة بالقوة، وهي في الظلام فإذا أشرق ضياء الشمس عليها صارت مبصرةً بالفعل. وهذا ما يذكرنا بالتقسيم الذي أورده الفارابي بصدد العقل في كتابه "مقالة في العقل" إلى: عقل بالقوة، وعقل بالفعل، وعقل مستفاد وعقل فعّال. وقد جعل لكل واحد سماته وخصائصه التي تجعله منفردًا ومتميزًا عن الآخر.

فأول ما يتصّف به العقل بالقوة والذي يُسمّيه "عقل هيولاني منفعل" هو استعداده لقبول المعقولات مثال ذلك "أن نفس الطفل عالمة بالقوة".

- ماهية العقل في الفكر الغربي الحديث:

سعى فلاسفة الفكر الغربي الحديث إلى ترسيخ قيم العقل والعلم والعدالة الاجتماعية في اللاوعي الغربي، وبالتالي قرعت أبواب الأبحاث كل حقول المعرفة دون استثناء. وكان العقل سيد الساح يُمعن النظر في كشف القوانين التي اعتبرت أنها مُسيّرة للطبيعة. ومن أجل التحكّم بهذه القوانين برزت معركة استبدال القيادة السائدة للدين والكنيسة بوازع وقيادة جديدة تعتمد على القيادة العقلية الذي اعتبرها العديد من المفكرين أن لها الأحقية في تلك القيادة.

لم يجتمع المفكرون البارزون على موقف واحد من العقل وتقدير أهميته، بل

كان لكل واحد منهم رؤيته الخاصة به، ولعل هذا الاختلاف يعود إلى الاعتبارات الفكرية الخاصة التي يتميز بها كل واحد منهم ولا غرابة في ذلك لأن من أهم مزايا العقول البشرية هو اختلافها في طريقة التفكير. وهنا لا بُدّ من تسليط الضوء على أبرز مواقف المفكرين والفلاسفة إزاء العقل.

صوّر ديكارت "مؤسس المذهب العقلي" العقل وكأنه ركن الزاوية للحقيقة، وفاعل ديناميكي للإنسان. تُنسب إليه كل الأفعال السليمة والتقويمية والإرشادية، وبالتالي ينبغي أن لا ننأى عنه على اعتبار أنه القائد المسؤول عن نجاحاتنا، وبهذا المعنى يُمكننا القول إنه الأساس في القواعد العلمية الرائدة، وإذا توحّد الوعي وتماهى مع العقل ينأى بالإنسان عن الشرور والأفعال الساقطة بحيث يصبح الموجّه والضمير، وبه يُميّز الخير من الشر والخطأ من الصواب.

والعقل – بنظر مالبرانش (Nicolas Malebranche/ 1638- 1715) هو "قاضي الجمال والنظام"[12]. يدل هذا التعبير على دلالة جليّة أن العقل هو المقياس العادل الذي ينتج أحكامًا بعيدة كل البُعد من التزييف، ذلك أن المعرفة الحقيقية لا تكون حقيقية إلا بالحقيقة.

وتبعًا لذلك، فإن العلم عند كانط (Immanuel Kant/ 1724- 1804) هو صنيعة العقل؛ الأساس الأعمق والأكثر ثباتًا، إذ لا يُمكن بلوغ الأشياء في ذاتها إلا عبر العقل وحده الذي ينتج العلم ويتوق إلى المعرفة الميتافيزيقية.

تلألأت فلسفة هيغل (Hegel/ 1770 – 1831) بمثاليتها وانطلقت بالعقل إلى أقصى الحدود، فكان العقل حاضرًا في ثنايا مذهبه الفلسفي في مراحله الثلاث (المنطق– الطبيعة – الروح المُطلق) لأنه يستحوذ على الوجود كله. من هنا قارب هيغل بين العقل والواقع في مقولته الشهيرة: "كل ما هو عقلي فهو واقعي، وكل ما هو واقعي فهو عقلي"[13]، مؤكدًا أن الحقيقة النهائية هي عقل مُطلق يمرّ خلال مراحل تطور في الزمان، وينتهي إلى أن يشعر بذاته من خلال العقل الإنساني، وبذلك يكون هيغل قد بشّر بمقولة مهمة تتمثل بمعقولية الطبيعة، حيث تنتفي معها كل صور الإمكان والصدفة في الكون.

قدّمت هذه المفاهيم رؤية لامست موضوع العقل، تبدو وكأنها سلسلة مترابطة معرفيًا بطريقة ديناميكية متواصلة يتفاعل فيها الصراع الإيديولوجي من خلال النظريات التي طرحت في التاريخ الفلسفي. ولم ينفكّ العقل ارتباطًا بعملية المعرفة، وأبدى حضوره النافذ حتى قدّم نفسه بسؤال جريء: هل يُمكن للعقل أن يكون الحاكم الوحيد لمعارفنا باتجاه الأفضل؟

لقد عبّرت نظريات المُفكرين عبر تاريخ الفلسفة إزاء العقل، عن حافز أو باعث يحثّها دائمًا على أن تحيا في نعيم مُقيم هو اليقين.

من هنا، فالله ميّز الإنسان بالعقل امتيازًا له، ليشعر بنزاهة العقل وجمال الخالق في آن حيث يُبدع في التنظيم وتأكيد العدل ويكون مصداقًا لتصوراته، ليبلغ بها الحقيقة

متجاوزًا الصعوبات ومقتحمًا المجهول، وبالتالي تحويل "مُستحيل" الجهل إلى "مُمكن" المعرفة، إذ عبره تتماهى الذات في "المثل الأعلى للحقيقة".

استطاع ديكارت من خلال فلسفته التي أطلق عليها الفيلسوف الفرنسي ميرلو بونتي (Merleau-Ponty/ 1908 - 1961) اسم: "العقلانية الكبرى"، أن يضع إطارًا عامًا لفلسفات القرن السابع عشر انطلاقًا مـن اعتماده في بناء العلم على أُسُس وقواعد عقلانية تجد في الكامل اللامتناهي (الله) أساس المعرفة والوجود ومفتاح توافقهما.

وبما أن العقل يحمي من الانخداع من الضلال والبدع، فهو الأجدر في التقدير والإجلال والاحترام، فنجد العديد من الفلاسفة والمُفكرين وصلوا بالعقل إلى مراتب ودرجات عالية من المعرفة في دراستهم للظواهر وكشف المبهمات، وبالتالي رسموا لأنفسهم نسقًا مُتمايزًا عن غيرهم لامسوا به جوهر الحقيقة.

لقد اكتشف نيوتن (Newton/ 1643 – 1727) "قانون الجاذبية" من خلال سقوط تفاحة على الأرض في ظاهرة لم تلاحظها عقول أخرى إلا كونها ظاهرة عابرة، حيث ضمن خلود اسمه في تاريخ العلم حاضره ومستقبله.

إن ما قدمه أرباب الفكر والمعرفة من إنجازات مبتكرة، هي قراءات جديدة من أجل إكمال البنية العلمية، والكشف عن المبهم منها ورفع الحجب عنها، لتكتمل بها المنظومة العلمية.

– ديكارت رائد المذهب العقلي:

لم يرضَ مفكّرو الفلسفة الحديثة البقاء على ما هم عليه من جمود وعجز في تفسير الأسرار وحقائق الدين العليا، بل تطلعوا إلى إنشاء فلسفة جديدة تتّجه للبحث في المعرفة، وتهتم بدراسة طبيعتها للوقوف على حقيقة العلاقة التي تربط قوى الإدراك والأشياء المُدركة، فكان الإعداد لمنهج جديد يُشكّل ثورةً على المفاهيم السائدة.

من هذا المنطلق، انطلق ديكارت "أحد أبرز مُمثّلي العصر الحديث" من العقل الذي خصّه باهتمام بارز وخاص، وجعله علامةً فارقةً في تاريخ الفلسفة، فأراد من خلاله أن يعرف كيف تصنع الحقيقة، حيث تجلّى جهده وإبداعه الفكري بتأسيس المذهب العقلي مقابل المذهب الحسّي محاولًا عبر منهجه الجديد تقريب البُعد الشاسع بين العقل والحس. وبالتالي شرع إلى دحض النظريات السابقة مزودًا بالثقة بقدرات العقل، إذ اهتم باستخدام العقل في الوصول إلى المعرفة الحقّة وجعله مُحركًا لها. فقد حرص في طرح أفكاره على التأكيد بأن العقل اجتاز كل المراحل السابقة التي كانت تأسره ودخل مرحلة جديدة أصبح يُمثل فيها قوة عمل الإنسان.

كان هذا الرأي بمثابة انقلاب على المفاهيم السائدة، مما أحدث تطورًا نوعيًا في المقاييس الأيديولوجية المتنوعة في عصره، وبالتالي أخرج العقل من تحت سلطة الدين والكنيسة والمُعتقدات القديمة. إذًا لقد شهد القرن السابع عشر في أوروبا وبظهور ديكارت، تحولًا نوعيًا في تقديم العقل

وأهميته في عملية المعرفة، ما ترافق مع نهوض غير مسبوق للعلوم بكافة عناوينها واتجاهاتها.

كذلك برز تيار آخر يحمل المنهج التجريبي، وكان من أبرز رواده وممثليه "هيوم، لوك، بركلي، وهوبز، فتميّزوا بأفكارهم المناهضة للمذهب العقلي؛ إذ أن العقل بالنسبة إليهم هو بمثابة صفحة بيضاء، تملأ بواسطة الحواس والتجربة الحسيّة، وليس العقل هو الوسيلة الوحيدة للمعرفة"[14]. ترفض هذه المدرسة وجود أي أفكار فطرية قبلية مغروسة في العقل الإنساني، فالمعارف هي نتيجة الحواس والعادة التي نتلمسها ونتحسسها من الواقع الحسّي المعيش.

انطلق أتباع هذا المذهب على اعتبار الذات نقطة انطلاق في التجربة الحسيّة وليس الفكر، وقد نبّهوا إلى حدود العقل وقدرته في المعرفة؛ إذ لا يُمكنه باعتبارهم، أن يدرك كل شيء، حتى اللانهائي، فالمعرفة إذن هي معرفة نسبية، في حين أنها شاملة عند ديكارت وأتباع المذهب العقلي.

وهكذا نجد أن أصحاب المذهب والتيار التجريبي يرفضون كل تصوّر مُطلق، في الوقت الذي يُحاول فيه ديكارت برهنة الوجود ببراهين عقلية مُحدّدة. وعنما شرع أصحاب المذهب الحسّي مقولة إنه ليس في العقل شيء إلا وقد مرّ بالحسّ أولًا، كان ديكارت في مقابل ذلك، ينشد المعرفة اليقينية، ويرى أنها تتمثّل في أفكار فطرية، بسيطة، غير مُركبّة، يُولد الإنسان مزوّدًا بها، ولا يكسبها بخبرة حسيّة ولا بتأمل عقلي "وجود الله مثلًا"، وإنما يُدرك عن طريق الحدس الذي لا يُخطئ أبدًا، "لأن وظيفته أن يتصوّر وأن لا يصدر حكمًا".

رسمه لديكارت في متحف اللوفر – باريس

لقد دعا ديكارت إلى إعمال العقل واعتماده كقوة مركزية في عملية المعرفة لتوضيح الغموض وكشف اليقين، وذلك حتى بلوغ مرحلة الكمال فيها، وبالتالي يكشف عن فضائه المطلق، ويدفع به التحرر من أية سيادة عليه، والغاية من اعتماده ذلك هي إعداد الانسان ليكون حرًا، فالمبدأ الأساسي الذي حمل ديكارت لواءه يتمثّل في تأكيد حتمية اتّباع العقل كمصدرٍ أساس تستمد منه المعارف والأفكار التيّ تصاحب الحقيقة.

وتستلزم الحقيقة عند ديكارت ضرورة "الكوجيتو" كمبدأ أول تحتاجه المبادئ الأخرى، وكضرورة فرضها الاحتكام للعقل،

ولأن أي شيء لا يحدث من لا شيء، على اعتبار أن له علة، فإن "الكوجيتو" تابعة لعلة أكمل منها هي العقل. ولا يقتصر فضل العقل على توكيد وجودنا، بل يتخطّى ذلك إلى جعلنا على يقين بأن النظام لم يكن ليوجد لولا أن العقل خلقه وفرض معاييره.

اتخذ العقل الديكارتي الماضي انطلاقة باتجاه المستقبل، في حياة فكرية معرفية جديدة يواجه من خلالها كل الانطباعات التي ورثها من الماضي التي كان يعتبرها عبئًا يجب التخلي عنه في حال بقي بصورته التقليدية، إذ يرتقي العقل بالإنسان لتحقيق مجال معرفيّ وأخلاقيّ وإنسانيّ تُبنى على أساسه الحضارة الإنسانية.

لذلك هزّت أفكار ديكارت جوهر الأفكار السائدة، وزعزعت بنيانها وعملت على تغييرها، متجاوزة روح التقليد الذي حصر الفكر ضمن دوائر مظلمة ساهمت في تدميره وتلاشيه، وبالتالي اتساع المجالات العلمية والمعرفية من اختراعات وإبداعات تكنولوجية خلاقة طبعت العصر الحديث بطابعها المميز.

انطلاقا من هذه الإنجازات، تبدلت النظرة إلى العالم والإنسان، فتحرر العلم من خلف قضبان الجهل والأديرة، وسعت إلى التوفيق بين الدين المسيحي والفكر الأرسطي العقلاني.

من هنا، أكّد ديكارت أن ما اعتمده من طرق ومناهج هي من إنتاج عقله، وهذا ما أشار إليه في المقالة: "ولكن أعظم ما أرضاني من هذه الطريقة هو ثقتي معها باستعمال عقلي في كل شيء، وإن لم يكن على الوجه الأكمل، فعلى أحسن ما في استطاعتي على الأقل"[15].

بقي العقد ثابتًا بين ديكارت والعقل، وبه انطلق في اعتماد المنهج العقلي كمشروع تغييري امتلك فيه زمام الموضوعية والتماهي مع الواقع المنطقي الطبيعي. ولعل من الأهمية بمكان إبراز نقطة مركزية تعكس توافق عنوانين أساسيين هما: العقل عند ديكارت، والنور الذي قذفه الله في صدر الغزالي، إذ في ظل اعتبار ديكارت العقل قيمة كبرى لإنسانية الإنسان مضى للقول فيه "بأن العقل هو النور الذي وهبه الله لكل واحد منا ليميّز به الحق من الباطل"[16]، في وقت برز الحدس القاسم المشترك بينهما.

هكذا أكد ديكارت قوله في التأملات ضمن الإطار عينه: "لا أستطيع مُطلقًا أن أشك في ما يرشدني النور الفطري إلى أنه حق"[17]، ويقول في موضع آخر من التأملات "أعرف بخبرتي الشخصية أن الله قد وهبني ملكة، من خصائصها أن تحكم وأن تُميّز بين الصائب والخطأ..."[18]. أما أقوال الغزالي في الصدد نفسه، فهي بيّنة بذاتها سواء في "المنقذ" أو "الإحياء": "أعلم أن العلوم ليست ضرورية وإنما تحصل في القلب، قد تهب رياح الألطاف وتنكشف الحُجُب عن أعين القلوب"[19].

اللافت للانتباه هو ربط الغزالي للنور الإشراقي بما أسماه "علم المكاشفة"، فهو "نور يظهر في القلب عند تطهيره وتزكيته من صفاته المذمومة حتى تحصل المعرفة

الحقيقية بذات الله سبحانه وصفاته الباقيات التامات"[20].

من هنا يتساوى العقل أو (النور الفطري) عند ديكارت مع النور الذي قذفه الله في الصدر عند الغزالي، وبالتالي كان العقل طريقًا ومدخلًا إلى الله عند ديكارت على اعتبار أنه الكمال الأعظم في الإنسان نسبة إلى الكمال الأعلى (الله)، وقد مثّل النور الذي قذفه الله في الصدر لونًا إشراقيًا وملاذًا آمنًا للحالة الشعورية المتأزمة والاغتراب الفكري اللذين تعاظما في نفس الغزالي، فالقلب، والروح، والعقل هي كلمات مترادفة في قاموس فلسفته، إذ تجد كل واحدة معناها في الأخرى كونها ضرورة لا تفهم الحقائق إلا بها، وإمكان يفتح الطريق أمام رفع الإنسان فوق نفسه.

إذًا ملكة العقل عند ديكارت هي الحرية وهي ليست موجودة إلا في الحقيقة، ولطالما ارتبط حُبّ الحقيقة بالإيمان في حرية العقل وقدرته واعتباره أهم شروط اليقين، وبلوغ أغلى الحقائق. من هنا، جعل ديكارت مبدأ تحرّر العقل من الأوهام والتقاليد في سُلّم أولوياته الفلسفية، ليكون بذلك بعيدًا من كل الضلالات، وليبلغ مرتبة اليقين الحقّة.

لقد انبثق واقع جديد يحاكي الحداثة والسلوك العقلاني في شتى شؤون الحياة، وبات العقل سيد الماضي والحاضر والمستقبل من خلال إحاطته لمجمل الثقافات والمعارف دون استثناء. ويعدّ ديكارت الرائد الأول في تفعيل منظومة معرفية جديدة من خلال إخضاع العقل للمساءلة والنقد والتحليل، إذ أكد ضرورة ابتداء العقل في تدشين روح علمية جديدة، متخذة من اليقين وهو أحد أهم عناوينها الأساسية مع ضرورة الإيمان بمبدأ سيطرة الإنسان على الطبيعة، وبالتالي معرفة قوانينها المُحرّكة لها من أجل التحكّم بها، فأسهم بتأسيس رؤية ديناميكية للعقل من خلال صياغته خطابًا عقلانيًا جديدًا.

- **الغزالي ينشد التحرُّر من التقليد:**

لم ينح الغزالي منحى بعض المعتزلة في التوفيق بين النقل والعقل، ولا على خطى بعض علماء الكلام في الدفاع عن العقيدة الدينية بالاستناد إلى الحقائق والشواهد العلمية، ولم يُقلّد الفلاسفة في أصولهم الطبيعية والإلهية، بل سلك طريقة جديدة كانت بمثابة الكشف الباطني والمشاهدة الباطنية التي ميّزت مسيرته الفلسفية، وهذا ما أكّده رينان أن "الغزالي هو المُفكّر الإسلامي الوحيد الذي انتهج لنفسه طريقًا خاصًا في التفكير"[21].

طريقة الغزالي هذه تميّزت عن سائر ما اعتمده الفلاسفة السابقين حيث قدم الآثار والجهود الفكرية السابقة في نسق جديد أبرز من خلاله أهم الحلول للقضايا ذات الطابع الجدلي التي توصّل إليها الفكر الإسلامي في مسائل الدين والفلسفة، فعمد إلى دراسة واستعراض مذاهب زمانه وتنفيذها بغية الوصول إلى حقيقة مبنية على الكشف الباطني والحدس الروحي. فأكد أن "الداعي إلى محض التقليد مع عزل العقل بالكلية جاهل"[22]، وبالتالي قدم عرضًا لأفكاره التي رفضت الانصياع للأنماط الفكرية المقيّدة بالأفكار السابقة.

لاقت تجربة الغزالي انتباهًا في تاريخ الفكر الإسلامي، من خلال إظهارها بقوة أهمية التساؤل والتفكير في كل ما قدّمه السلف من نظريات فكرية وعلمية وثقافية في كافة الميادين، وبالتالي كان للكشف الباطني الدور الأساسي في امتلاك الحقيقة التي وصل إليها الغزالي مُتحررًا من التقليد الذي أرهق المفكرين الذين تحوّل بعضهم إلى تكرار شرح واجترار المدونات، وعدم الإنتاجية الفعالة، والبعيدين كل البعد من التنقيب والتدقيق والتمحيص، ومؤكدًا عبر طريقته المُتحرّرة من كل تقليد، ضرورة عدم الخلط بين النقل والعقل وعدم إثبات الواحد ونفي الآخر.

وفي تاريخ الفلسفة ما يدّل على شواهد خلقها الفلاسفة أنفسهم، فلولا سفسطائية السفسطائيين لما كانت مثالية أفلاطون، ولولا مفهوم العدمية لما كانت إرادة القوة عند نيتشه (Friedrich Nietzsche/ 1844 – 1900)، ولولا تألّم الغزالي من تشرذم واقعه الفكري لما كان نوره الذي قذفه الله في الصدر.

إذًا إن نقيض الشيء يُسهم في الغالب بوجود هذا الشيء، فقد شكّل التقليد عامل تحريض عند كل من الغزالي وديكارت لخلق البديل الأفضل. ورافق هذا التحريض كل منهما طيلة حياته حتى وصلا إلى كشف الكشف، والوقوف أمام الحقائق، متسلحان بسماحة العقل.

شكلت المعرفة الصوفية عند الغزالي مدخلًا وبداية لحل أزمته الشكيّة التي اعترته واستولت على تفكيره لفترة ليست بقليلة في الوصول إلى الاطمئنان النفسي والروحي والعقلي، ذلك أن "التفكّر" أو "النظر" الذي يُسمّى المعرفة الصوفية هو الذي منحه التفرّد في أفكاره وتغريده خارج سرب المفكرين والفلاسفة، لأن التفكر والنظر يمثلان حجر الرحى التي تقوم عليها المعرفة الصوفية. على أن التعريفات التي خصّ بها الغزالي النظر، إذا صح القول، فهو الوسيلة التي ترفع النفس إلى مكانة العلم اليقيني ويُمثّل باعثًا وسبيلًا إلى بيان العلم من الظن والدليل على الفرق بين المعلوم والمجهول.

وهكذا، فالغزالي لم يترك النظر في كل تطلعاته المعرفية والدينية لأنه ينفذ من خلاله إلى جوهر الحقيقة، ويلامس القضايا من داخلها في دراسة مُعمقة وغير مسبوقة في عصره وحتى من قبل. من خلال هذه الطريقة النوعية والجديدة والجريئة، يصبح التحليل مولدًا لأفكار جديدة ومفاهيم يقينية تعطي الحقيقة موقعها المعرفي وقيمتها الفكرية.

إذًا حظِيَ التأمّل بمكانته المهمة عند الغزالي، لأنه تأمّل من القلب وعبره وإليه، فمنه تنفجر المعرفة الخالية من الشوائب، وعبره تتوق النفس للكمال، وإليه يتوّجه النور الذي قذفه الله. فهو يُهيأ فتح الصدور لنفحة النور الإلهي، يزيد الرجاء بالمقصود، يُجاهد ضد الهوى لأنه انتظار الحاجة لليقين. إذًا حُبّ الحقيقة مُتضمّن بالتأمل كخطوة أولى تضمن حتميّة حصولها.

هكذا كان منهجه الذي ابتكره ورسم فلسفته على أساسه، إذ رفض الإيمان

بموضوع معطى سابقًا كأساس لليقين، وطلب يقينًا بعيدًا من النسبية والخطأ. لأن هذا اليقين يُمثّل موتًا لكل إمكانية شك، ويضع بالمبدأ كأعلى غاية له أن يُحقّق تحريرًا للنفس التائهة وسط تعدد المذاهب الفكرية.

– ديكارت وقيادة العقل لحكم الطبيعة:

إن ما يُميّز الواقع والمجتمع الذي عاش فيه ديكارت هو سلطة التقليد والابتعاد من توليد الأفكار بما لا يخدم صيرورة البحث العلمي والمنهجي المُتجرد عن الموروث من التراث. فاعتمد ديكارت على حجة العقل وعمل على قراءة وتغيير النسق التاريخي المعتمد الذي كان يتفاعل تحت ضغوط سلطة النقل، وبالتالي تكون قراءة جامعة وعملية لحاضر كل مجتمع في كل زمان ومكان يضمن لها شرعية البقاء التاريخي.

تفرّد ديكارت عن غيره بميزة أساسية وهي الدمج بين السلوك العملي والمنهج العقلي واعتبارهما شيئًا واحدًا، ورأى أنّ اكتساب الحقيقة شرط أساسي للسعادة؛ إذ يكفي للمرء أن يُفرّق بين ما يستطيع إدراكه وما لا يستطيع إدراكه من الحقائق، وأن يسعى إلى امتلاك ما هو داخل منها في نطاق إدراكه حتى يُدرك الخير الحقيقي.

فديكارت الذي أسس فلسفته على قوة العقل، وبالتالي مبتعدًا من النقل الموروث، ذهب إلى اعتباره فرصة ووسيلة لإيضاح المفاهيم، وقدرةً لا مثيل لها في اختراق الحجب الضبابية والانتقال من اللاحقيقة إلى الحقيقة.

لم يتردّد ديكارت، وبجرأة، في التصريح بأن العقل كافٍ للوصول من خلاله إلى الحقائق إذا وُجّه توجيهًا حسنًا في أن يهدي الإنسان سواء السبيل.

لقد رفض حكم السلطات أيًّا كانت، وحاول أن يتفلسف بنفسه دون الاعتماد على أحد، إذ إن ثورته أرادت أن ترفع الفلسفة إلى مرتبة العلم ذي القواعد المضبوطة والحدود المرسومة عبر ثقتها بالعقل والعلم، وما تركيزه على الطريقة وتسمية كتابه بـ"مقالة الطريقة" إلا إخلاصًا وثقةً بالطريقة التي تُبين بوضوح أنها ليست أمرًا نظريًّا يُمكن تعلّمه في كتاب، وإنما هي ممارسة عملية تسلك سلوكًا.

انطلاقًا من ذلك، فالعقل عند ديكارت ليس إلا قوةً لتمييز الحق من الباطل، ويأتي العمل ثمرة للفكر وتتويجًا له. من هنا نجد ديكارت معجبًا ومشددًا على ارتباطه وتفاعله بالعلوم الرياضية لما تنطوي على حجج وبراهين يصل الإنسان بموجبها إلى درجة اليقين الذي يعتبره ديكارت المثل الأعلى للمعرفة، ويعود هذا الإعجاب إلى متانة وثبات أسسها في شتى حقول المعرفة، من هنا كان ديكارت يُشبّه كتابات الوثنيين القدماء المرتكزة على النواحي النظرية بقصور بالغة الجمال والفخامة، ولكن لم تبنَ إلا على الرمل والوحل.

وهو يُشير إلى أنّ "الناس متساوون في قوة العقل، مختلفون في قوة الاختراع والذاكرة والتخيل"(23)، ويجد هذا القول مسوّغه في اختلاف إنجازات الشعوب الفكرية والعملية على مرّ التاريخ.

ويؤكد ديكارت دائمًا أن يُمارس ويتمرّن على الطريقة التي رسمها لنفسه، حتى يزداد رسوخه بها، وامتلاك ناصيتها وبرأيه أن "هذا التمرين ضروري، لأن الطريقة إنما تكتسب بالعمل لا بالنظر، فالعمل الصالح تابع للحكم الصادق، إذ يكفي أن يُجيد المرء الحكم لكي يُجيد العمل. وفيما يتعلق بالتجارب، أننا كلما كنا أكثر تقدُّمًا في المعرفة كنا إلى التجارب أحوج"(24).

يعكس ذلك مدى الاهتمام الخاص الذي أولاه ديكارت للتجربة، التي تعدّ جزءًا من النظرية التي بموجب صحتها أو عدم صحتها، يتحدد صدق الفرضية، كونها ترسّخ الفكرة وتزيد من قيمتها، ولعل ذلك ما يُفسّر نجاح الانجازات العلمية التي اقترنت بالتجارب ووفّرت خدمات جمّة للإنسان.

كان ديكارت شغوفًا بالفلسفة وبالتالي كان عندما يعرّف كلمة "فلسفة" بأنها دراسة الحكمة، فهو لا يعني بالحكمة مُجرّد الفطنة أو المهارات في الأعمال فحسب، أو المعرفة الجزئية للحقائق والمسلمات، بل كان يعدّها معرفة كاملة لكل الموجودات التي يمكن للإنسان إمكانية معرفتها، إضافةً إلى الوقوف على تدبير أموره وقضاياه بأسلوب راق ونموذجي، كذلك الإبداع في صيانة صحته والعمل على استكشاف الفنون جميعًا، ولكي تكون هذه المعرفة كاملة، فمن الضروري أن تكون مُستنبطة من العلل الأولى، بحيث يستلزم اكتسابها ومعرفتها التأكد من صحة وصدق هذه المبادئ، ولا يتم ذلك إلا بالاعتماد على القدرات العقلية.

إذًا ساهم ديكارت بإحداث ثورة علمية لم يعهدها وسطه المعرفي والفكري والثقافي والديني بحيث عمل على تقليص حجم سلطة التقاليد والكنيسة على العقول والنفوس، سعيًا وراء الاستقلال والتفلّت من القيود اللاهوتية، مقاربًا فكرة القِيم العقلية من زاوية فلسفية لتنطلق إلى شمولية العلاقة بالفلسفة بالحقيقة، وبالتالي كان حريصًا لخوض معركة العقل، من خلال إضفاء الطابع التحليلي لكل شيء قديم من الموروث الماضوي عبر استحداث منهج جديد يُسهم في تقويض المنظومة الكلاسيكية ليُشكّل روحًا علمية جديدة.

جعل ديكارت مبدأ التطبيق العملي لمنهجه الذي عرف بالمنهج الديكارتي الخطة الأساسية والأولى في طريق التفلسف الصحيح، إذ أن المنهج ما هو إلا وسيلة لتدريب الذهن على النظر الحق. ويُمكن تطبيقه على العلوم جميعًا، وليس على علم واحد فقط. واللافت أن ديكارت أخضع العقل البشري للتحليل والسؤال والنقد، وبعدها شرع لبناء منظومة معرفية جديدة على أساس هذا العقل، كانت واحدة من عناوينها الأساسية: إعطاء الأولوية لمبدأ سيطرة الإنسان على الطبيعة من خلال معرفة قوانينها المُحرّكة لها من أجل التحكّم بها.

فديكارت العاشق لما هو مُرتّب، وما هو مُنظّم، وبالتالي لما هو عقلي، يؤكّد أن الحقيقة توجد في معاني العقل. وجاءت محاولته لترويض العلم الجديد (إبّان الاكتشافات العلمية) وفي العصر الحديث

وإدخاله في نظرة فلسفية متكاملة، طالبًا اليقين المُطلق الذي لا تتزعزع أسسه بتاتًا.

– عجز العقل وحيدًا عند الغزالي:

أبرز الغزالي ضرورة التكامل بين العقل والشرع للانطلاق المعرفي العام، لذلك قسّم العلوم إلى قسمين: العلوم الشرعية أو الدينية والعلوم العقلية؛ فهو قد جعل العلوم العقلية لا توجد بالتقليد وبالسماع، كما جعل كمال صفة القلب وسلامته مرتبطًا بالعلوم الدينية. ففي "إحياء علوم الدين" يقول: "فمن ظن أن العلوم العقلية مناقضة للعلوم الدينية فظنّه صادر عن عمى بصيرته، ومن ظن أن العلوم الشرعية متناقضة انسلّ من الدين انسلال الشعر من العجين"[25]، لذلك يرى الغزالي أن "الشرع عقل من خارج، والعقل شرع من داخل وهما متعاضدان، بل متحدان.

إن الشيء الأكيد هو أن المعرفة العقلية لا تبلغ درجة اكتمالها إلا بمساعدة الشرع الذي لا يستغني بدوره عن دور العقل كبداية الخطوات الأولى على طريق اليقين، فأشار في هذا السياق إلى أنه: "من قال إن الحقيقة تُخالف الشريعة أو الباطن يناقض الظاهر، فهو إلى الكفر أقرب منه إلى الإيمان"[26].

انطلاقًا من هذه المعطيات يتّضح لنا، أن الغزالي لم يفرق بين المعارف العقلية وبين المعارف الدينية، وبالتالي يؤكّد الغزالي ضرورة وأهمية كل من المعرفتين العقلية والدينية بالنسبة إلى الإنسان على حدٍ سواء، حيث لا يمكن الاستغناء عن العلوم العقلية، وبالتالي لا معنى لحياة الانسان من دونها، بل تؤكّد حضوره بقوة ككائن مُفكّر، وهي الضرورة الأساسية المعرّفة عن الإنسان كونها تُشكّل هويته. بالمقابل لا يمكن الاستغناء عن العلوم الشرعية لأنها المدخل الأساسي لبناء الذات، ومن خلالها يتكامل الإنسان مع خالقه، ويتفاعل إنسانيًّا وأخلاقيًّا مع محيطه الاجتماعي.

وبما أن العقل لا يستطيع الإحاطة بكل شروط المعرفة والإلمام بها، ولأنه سيواجه صعوبات تحدّ من الحضور المعرفي له، سيحتاج بالضرورة إلى الاستعانة بالشرع المأخوذ بطريق التقليد من الأنبياء، والمُستند إلى كتاب الله وسُنّة رسوله. في الوقت الذي لم يُقلل فيه الغزالي من أهمية المعرفة العقلية مقابل الدين، ذلك أن العقل هو الذي يُدرك مبادئ الشرع، والأخير هو الذي يتيقّن من المعارف وصحتها.

في خِضَم مرحلة الشك التي جعلت الغزالي في حيرةٍ من أمره، اعترف انه لم يشف من الشك إلا بمعونة خارجية، وتتمثّل هذه المعونة بالنور الذي قذفه الله في قلبه ويشرق فيه من الجود الإلهي. حيث يقول في هذا السياق: "إن الله علّم جبريل الموازين، وجبريل بلّغها إلى الأنبياء وهؤلاء نقلوها إلينا بتعاليمهم. فالله هو المُعلّم الأول، والثاني جبريل والثالث الرسول، والخلق كلهم يتعلمون من الرُسُل ما ليس لهم طريق إلى معرفته إلا بهم"[27].

ولو أردنا اختصار موقف الغزالي لوجدناه يُبيّن أهمية التوافق بين العقل والشريعة وضرورة عدم استبعاد الواحد للآخر حتى إلغائه، لأن الدين يظهر كموجّه

للعقل وكمعيار للحق وميزان للعمل ومنقذ للعقل من أي عنوان للشك أو (السفسطة) كونه صادرًا عن الوحي وطاعة الأنبياء، أما العقل فيظهر كقوة أساسية لا غنى عنها في تفسير وتأويل القراءات والمعاني واصطيادها ورفع الحجاب عن المسائل الغامضة، لكن دون مدّ قدرته للإلمام بالحقائق الإلهية، لأنه حينئذٍ سيتصف بالنقص وتعتريه الحيرة نتيجة لقصوره في إدراكها.

هنا تظهر حاجة الغزالي الماسة لإشراق النور الإلهي عليه، فإذا ما تمتع بقدرة استعدادية لتقبّل هذا النور، استطاع أن يمتلك الحقيقة وينقذ نفسه من التخبط. وكأنّ العقل وحده لا يكفي للإقناع ولتحقيق المعرفة إلا بعد تطعيمه بهذا النور كحجة وحاجة حتى لا يقع في وهم الحقيقة.

– العقل هو المعيار عند ديكارت:

يركّز ديكارت على المنهج العقلي لتصحيح المفاهيم واختباره ما هو صالح منها لاعتماده كمنظومة فكرية أصيلة يؤسس عليها للفوز في ساحات البحث العلمي، لقد توصّل إلى نظريته بعدما تفحّص ما في علوم زمانه من نقص وعجز يحول دون بلوغ الحقيقة الثابتة البعيدة من التغيّر.

من هنا بات "المذهب العقلي" لدى ديكارت الفيصل في صراعه الأيديولوجي هذا. وانطلاقًا من ثوابته بضرورة اعتماد العقل كمصدر نهائي للحقيقة ورفع لوائه عاليًا، وتحقيقًا لهدفه، تصدّى ديكارت لكل المذاهب التي لم تتفاعل مع قناعاته وثوابته فأفرغها من قيمتها وجعلها من دون جدوى معرفية هادفة مُحدّدًا المبادئ الأساسية التي تُنتج العلم الحقّ.

قد يكون قد شكّل رأيه قوةً للحقيقة التي يراها مُنبثقة عن العقل؛ إذ عزل كل ما ركّز عليه التقليد عن الواقع المعيش، واعتبر العقل هو ضرورة أكيدة للإدراك، وبالتالي لا يُمكننا أن ننال ونصل إلى أي قسط من الحقيقة (اليقين) لا وافرًا ولا زهيدًا دون اللجوء إلى العقل، لأننا نحيا حياتنا برمتها مُستندين إلى حكمته. وهذا يعني أن العقل هو قوام الحقيقة وانتفاؤه يعني انتفاءها مما يؤكد امتزاجه بها أو حتى التصاقه. فكلاهما يُشكّل عنصرًا شريفًا يحظى بالاعتدال والحكمة ويعدّ جميلًا بتوجيهه للفرد. وهذا ما يتقاطع مع قول أفلاطون (Plato/ 427 – 347 ق.م.) "العقل هو شيء واحد في الحقيقة، وإما أشبه الأمور بها"[28].

لقد عمل ديكارت على بناء الحقيقة دون تردد وفقًا لنموذج العقل الذي لا تتخذ معرفته طابع الاحتمال أو الشك. فهو يتطلّع بعين نحو العقل وماهيته وجوهره ودوره، وبالعين الأخرى نحو الحقيقة التي يرسمها طبقًا لما رآه بالعين الأولى.

لذلك أراد ديكارت أن يحيا الحرية بمقتضى العقل، فغايته تحقيق حقيقة متوافقة مع الحرية وهذا ما لم يصل إليه من غيره من المفكرين. من هنا عظّمت "الكوجيتو" كيان ديكارت المعرفي العقلاني في الكون الكُلّي، وخلقت حرية الفكر التي كانت استثناءً في الماضي، وحوّلته إلى نموذج بل ونسق ومنهج ما زال يتردّد من خلال وقع

عبارة "أنا أفكر إذًا أنا موجود" في حيرة أسئلتنا الإبستمولوجية الراهنة.

إذًا تبرز "الكوجيتو" في المجال المعرفي العقلاني كأول لحظة للحقيقة، حيث تضمن إمكانية امتلاك الذوات المفكرة (لوجودها) وكنتيجة حتمية للتناسب القائم بين الفكر والوجود، فقيمة "الأنا أفكر" تساوي مسؤولية التغيير في الوجود بغية إعطاء الذات نفوذًا خاصًا، وتبعًا لذلك يتعيّن على الفكر وظيفة منهجية إزاء الوجود لتُسهم في ما هو خير فيه.

فانطلاقًا من الشك المنهجي يمكننا ملاحظة مدى الارتباط والاتحاد الوثيق بين العقل والحقيقة، وبالتالي تتدرج نتائج الأمور ومساراتها انطلاقًا من الشك المنهجي القائم على الشك في ما يحتمل الشك وانتهاءً بالكوجيتو. ويحمل ربط العقل بالوجود من خلال الكوجيتو تجسيدًا للمثل الأعلى في المعرفة (العقل) بأن يُضفي طابعه الفكري على الواقع عبر احتضانه وتحريره من تقاليده الضيقة. فالكوجيتو هي الأداة التي صاغ به فلسفته، ويكمن الخطأ كل الخطأ في الإيمان بخطأها. ولعلنا نشعر بعظمة فكرة عظيمة لأنها تشارك في وجودنا، أو أنها ترسي نفسها فيه.

غيّب ديكارت الأوهام والماورائيات عن أفكاره وانطلق من فلسفة العقل التي تتناقض مع الميتافيزيقا لأنها تفترض اتصال الفكر بالواقع إلى أن وصل بالكوجيتو إلى رحاب الطمأنينة التي مرت بعمليات الدفع والجذب بين اليقين واللايقين، لأن صراع العقل مع نفسه هو من أخطر الأمور تأثيرًا على وجودنا. فماهية وجودنا من وراء أفكارنا بها نُعبّر، نحكم ونتأمّل حيث تُحدّد وجودنا في الوجود عامة.

استطاعت الكوجيتو أن تفرض نفسها بنفسها، وزادت من قوة انتشارها، فكانت الشغل الشاغل للمفكرين ممن يؤيدها أو يعارضها، ويرجع ذلك إلى قدرتها التأثيرية في الفكر عامة، وأنها صدرت عن قوة إدراكية يجتمع فيها الحدس والعقل أو هي مُشتقة من طبيعة عقل واعٍ يراعي المعايير كافة.

هذه النقلة النوعية في الحقل المعرفي التي تمثلت بالكوجيتو الديكارتية، أكدت نجاح فكر ديكارت، لأنها أحدثت تطورًا نوعيًا في الانفصال عن خط التقليد، حيث كانت أفكاره غنيّة ومشبّعة بالتحرّر ونقد الموروث والابتعاد من كل ألوان الرتابة.

يذكر أن قاعدة ديكارت الذهبية: "أنا أفكر إذًا أنا موجود"، قد عبّرت عن مصالحة بينه وبين عقله من خلال الشك الذي وصل به إلى اليقين المبني على الخير وبعيدًا من الشر.

وهكذا دحضت هذه "الكوجيتو" مبدأي الفردانية والذاتية المحضة، ذلك أن نفوذها يتّسع لكل إنسان آخر غير ديكارت. تلك هي حقيقة ديكارت التي تعلو فوق الفرد ويُمثّل حارسًا أمينًا عليه. من هنا كان شديد الحرص على أن العقل هو البداية والنهاية، وبالتالي هو المعيار الأصلي للفعل الإنساني من خلاله حيث يُبدّد القلق ويشعر بالأمان بعيدًا من النقص، لأنه يكمن في أساس حياتنا وشخصيتنا، فالأفعال لا تقوّم

إلا على ضوء مُقتضيات العقل وأحكامه حيث يُضفي الشمولية والموضوعية بحكم كونه مثلًا أعلى يصل بنا إلى الرُّقي إلى حدّ أنه يُغذي فينا الشعور بالاستقلال والإرادة الذاتية ليعطي شهادة في الإدراك الذاتي الداخلي.

يبدو أن ديكارت أراد أن يضع كافة الأمور تحت معايير حساسة ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالعقل والبداهة، وبالتالي كان للاستدلال العقلي المنزلة الأولى وما يليها للتجربة بمثابة منزلة "ثانوية". وعلى الرغم من تقديس ديكارت للعقل: إلا أنه بالمقابل لم يُقرّ بأنه حاكم إلهي، ذلك أن الله هو وحده ضمانة الأفكار الصحيحة، والذي لا يتّصف بأي نقص، فانطلاقًا من فكرة الكمال التي سعى لترسيخها عبر العقل، رأى "أن فكرة الله هي طبيعية فينا"(29).

واللافت أن ديكارت جعل فكرة الله والنفس تُدركان بواسطة الحدس والمعرفة المباشرة. فعلى الرغم من إقرار ديكارت بأهمية العقل ودوره في عملية الإدراك كأساس للعلم اليقيني إلا أنه لم يُغالِ في هذا المجال، لأنه ترك بالمقابل دورًا للحدس، هذا الأخير يُدرك الحقائق البسيطة إدراكًا مباشرًا دفعة واحدة ومن غير مُقدمات (كفكرة الله مثلًا) "فحقائق الوحي عنده لا تُختبر بالعقل، لأنها نزلت من السماء بمددٍ خارق للعادة"(30).

– العقل المتماهي بالشرع هو المعيار عند الغزالي:

يقدم الغزالي نموذجًا مميزًا في إضفاء صفة القداسة على الشرع، ولم يغب عنه إيمانه الراسخ بالعقل شرط أن يكون متماهيًا ومكملًا بالشرع، حيث يكون العقل مع الشرع نورًا على نور.

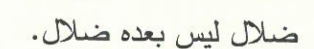
انطلاقًا من هذه المعطيات بنى الغزالي معادلته التي توفق بين الشرع والعقل، واحتياج كل واحد منهما للآخر، فبعدما صال وجال في ميادين النفس المُتعطشة إلى إدراك الحقائق الخفية، وصل أخيرًا إلى طريق المتجردين من "أهل السير والسلوك" سعيًا إلى مقام "العرفان". تلك المعرفة التي تمثلت بالمعرفة الصوفية اعتمدت على الكشف الباطني؛ إذ أن مريدي الصوفية هم خواص الحضرة، وأهل المشاهدة والمكاشفة، وأرباب أحوال لا أصحاب أقوال، وطريقتهم مؤلفة من علم وعمل ويرتكز حاصل علومهم على الترفّع عن أخلاق النفس المذمومة وصفاتها الخبيثة حتى يتوصّل بها إلى تخلية القلب عن غير الله وتحليته بذكره. ويُحقّق الإنسان هذه الحالة إذا سلك سبيلها، وهو يقول في هذا الإطار: "ولو جمع عقل العقلاء وحكم الحكماء وعلم الواقفين على أسرار الشرع من العلماء، ليغيّروا شيئًا من سيرهم وأخلاقهم ويبدّلوه بما هو خيرٌ منه، لم يجدوا إليه سبيلًا"(31).

من هنا يرى الغزالي أن طريقة الصوفية هي أصوب الطرق، وأقربها سلوكًا إلى الله لأن جميع حركاتهم وسكناتهم مُقتبسة من نور مشكاة النبوة، كونهم فائقي الفطرة ويكتفون بأيسر إشارة. ولولا ذلك لما اعتبر الغزالي أن الأنبياء هم "أطباء أمراض القلوب"(32).

لم يبق الغزالي ثابتًا في ميدانه الفكري، بل انطلق بشعوره الديني باتجاه التصوف، وهذا التصوف يمكن وصفه بأنه تصوّف مُسلم سُنّي آمن بالله وبالنبوة، وبالآخرة وكفّ النفس عن الهوى، وأعراض عن الجاه والمال، وهروب من الشواغل والعلائق، وإقبال على الله تعالى، لذلك كان التصوّف عنده مبنيًا على علم وعمل.

وما أورد من التشبيهات في الإحياء بهذا المعنى: "إذا تولى الله أمر القلب فاضت عليه الرحمة، وأشرق النور في القلب، وانشرح الصدر، وانكشف سرّ الملكوت، وانقشع عن وجه القلب حجاب الغرة بلطف الرحمة، وتلألأت فيه حقائق الأمور الإلهية، فليس على العبد إلَّا الاستعداد بالتصفية المجرّدة وإحضار الهمة مع الإرادة الصادقة، والتعطّش التام، والترصد بدوام الانتظار لما يفتحه الله من الرحمة، فالأنبياء والأولياء انكشف لهم الأمر وفاض على صدورهم النور، لا بالتعلّم والدراسة والكتابة للكتب بل بالزهد في الدنيا"[33].

يرى الغزالي أن اللغة التي تتكلم بها الصوفية هي التي أرشدته إلى محبة الله، حيث عدّها أرقى وأقرب وأطهر وأسهل طريق للوصول إلى الله، لأن قضية الحبّ في الله هي القاسم المشترك الذي يجتمع عليه محبو اليقين.



مخطوطة قديمة لكتاب كيمياء السعادة

واءم الغزالي بين مفهوم الإيمان ومفهوم المعرفة على اعتبار أنه فتح الباب حتى يرى الله في قلبه، إذ كلما كان الإيمان قويًا، كلما كانت الحقيقة أوضح وأعظم. إذًا يسكن الإيمان عند الغزالي شوقه للحقيقة، لكن هذا الشوق قابل للتجدّد إن لم يكن الإيمان مستوفيًا لشروط درجاته العليا حيث الالتفات إلى غير الله ضلال ليس بعده ضلال.

يتّضح إذن أن تصفية القلب وتنقيته من الشوائب الفكرية والموروث المستنسخ اقترنت بالعزلة والخلوة والزهد كوسائل لإزالتها، إذ لا يصحّ عمارة القلب بالعلم إلا بعد تنقيته من خبائث الأوصاف (الصفات).

خاض الفلاسفة غمار الفلسفة وابتعد البعض منهم عن الدين. ورأى الغزالي في اعتقاداتهم خطرًا يُهدّد الدين لأنهم يعتزون بالعقل أكثر مما ينبغي. وهو بالمقابل أصرّ على التصوف الذي يساير تعاليم الدين ويتمشّى مع روح السُنّة وإن رجّح العمل على النظر وآثر التعبّد على التأمل.

من هنا قدم الغزالي الإيمان سبيلاً نبيلاً باتجاه الله من خلال الحدس والالهام لإدراك

العالم الباطني شرط أن يلتزم الحدس بالكتاب والسنة النبوية الشريفة الذي لطالما أكد ضرورة حضورها لتتكامل مع العقل للوصول إلى الحقيقة واليقين. وهذا ما ميزه عن غيره من مفكري الصوفية وأصحاب الطريقة فيها.

إن اجتماع قدرة العقل المعرفية بنور الشرع كانت الطريق الأسهل والأمثل للوصول إلى اليقين والظفر بالحقيقة المُطلقة في منطق الغزالي، مع الإشارة إلى أن صراع الغزالي المذهبي مع الفلاسفة المؤمنين بقدرة العقل الكلية في المعرفة لا يُعدّ موقفًا اغتياليًا للعقل أو انتقاصًا من قدرته المعرفية، إلّا أنَّ هذا العقل ليس بمقدوره أن يطال الحقيقة المطلقة وينتج المعرفة المطلقة التي توفر الرسوخ في اليقين. وهذا ما وقع فيه الغزالي حيث مال إلى الشرع مدعيًا أنه مؤازر بالعقل. وبالتالي لم يصل من خلالهما إلى الحقيقة الموضوعية والمنطقية والعلمية المطلقة.

في المقابل، فقد مثل ديكارت الداعية الأكبر إلى الاسترشاد بقدرة الطاقة الإنسانية (العقل) الذي لم ير غيره في إعادة الأشياء إلى كونها الحقيقي، ويستشعر الحق ويتمسك به كمقياس مُطلق لتثبيت هويتنا الشخصية في الزمان والمكان. إذًا، لا شيء يتقرّر من تلقاء نفسه، لأن العقل هو القدرة والتفكير والتقرير حيث يضع حدودًا للانحرافات الخيالية.

وبما أن العقل هو الذي وضع قيم الحياة ومعاييرها، فإن ضرورة وجوده في الحياة هي الضمانة من الانحطاط والتخلف. وبالتالي حصل تلازم واضح بين الذات والعقل في الفكر الديكارتي، إذًا، فبالعقل يتجه الإنسان إلى نور الحقيقة والخلاص حتى يقضي على الجهل من خلال العدل والنوايا الحسنة البعيدة كل البعد من اللاموضوعية والنوايا الميكافيلية.

يمكن حيال ذلك اختصار علاقة الإنسان بعقله (العقل بالإنسان) بعلاقة الأب بابنه لأنه الأساس في وجوده. أوليس هو "العقل" الذي يصّب فائض حيويته المفرط في خدمتنا؟ وتحكمنا حاجة ماسة إلى وجوده؟

في المقابل، نجد الغزالي الذي عدّ العقل أساساً في الحياة الاجتماعية والمعرفية وبه يستطيع الإنسان التمييز بين الخير والشر، والحق والباطل، لكن على الرغم من كل هذه المزايا يقف العقل عاجزاً، أمام كل شيء ويتجه نجو الضلال، إلا إذا أشرقت عليه أنوار ميتافيزيقية تقربه من الله زلفة، وبهذا التكامل يقدم الغزالي أطروحته الفكرية من خلال ثوابت دينية، وبالتالي هذا التكامل هو ماهية الوجود الذي به يصل الإنسان إلى الكمال.

- **خاتمة:**

إذًا تعدّدت الآراء واختلفت في مفهوم العقل، فمنهم من أراد أن يسلك به طريقًا نحو العدالة والموضوعية ويمنطق من خلاله الأحداث وفقًا لمنظومة عقلية يُبنى على أساسها المجتمع المثالي الموعود، ومنهم من أراد أن يخرق به جدار الجهل. ولأن نحلم ونرغب بالأفضل، نسعى لطلب الأجمل من الأنسب والأفضل للوصول إلى

الحقيقة، فتُفضّل سماعها من الناطق بها أكثر ممن ينقلها. لذلك، فإن العقل استبعد الرضا بالميسور (من المعارف) وتاق إلى كل تساؤلاته المطلقة.

ولأن البحث عن الحقيقة سمة المفكرين والفلاسفة فكان الشغف باليقين هو الذي جذب كل من ديكارت والغزالي للبحث في التغيير في الأنظمة السائدة، وللتدرّج في معارفهما من الشك إلى اليقين. فقد حملهما الشك على الانطلاق من جديد لإعادة ترتيب الأمور، حيث وجدا فيه أفضل تعبير عن رفضهما للمذاهب السائدة والمحتكرة للمعرفة، واستنادًا لرؤيتهما الفلسفية نفسها.

تميز ديكارت بحرصه على التأكيد أنه كلما انتعشت واتّسعت دائرة الحرية الفكرية، كلما انتعشت وازدانت الحقيقة بسرّ وجودها، وبالتالي إن غياب الحرية الفكرية يعني غياب الحقيقة وعدم حضورها هي الأخرى. فعلى هذا الأساس عمل ديكارت على تنصّب العقل سيدًا وحاكمًا مُطلقًا في الأحكام وفي المفاصل المشتبه بها معرفيًا، ما ينتج من ذلك إبداع يُنير بطاقته الفكرية دروب التقدم والقوة. مقدّمًا الدليل على ما يقول عبر "أنا أفكر إذن أنا موجود". من هنا إذا ابتعدت المواضيع من جوهر العقل، كانت النتائج على هامش المعرفة الحقّة، ولا يدخل في صلبها لأنه لا يشارك في صنعها.

فحرية الفكر هي قيمة القيم بذاتها، وجوهر القول والعمل والسلوك على حدّ اعتبار ديكارت. فالعقل يُثمر بعد سجالات علمية منطقية أغنى معرفة تزوّد العالِم بكل مفاهيم الحقيقة. من يسرْ في ركبه يجد الفلاح والاطمئنان والسعادة، ومن ابتعد منه أمسك بزمام الجهل وبقي على هامش الحقيقة وعاش من دون حضور فعّال في الحياة. وهكذا، رفع ديكارت لواء التفسير العقلاني للمسائل، هذا التفسير الذي حشر التفسيرات الميثولوجية في الزاوية وساهم في تقهقر سلطتها واحتكارها للمعرفة، ولقد انعكس هذا التصوّر في استشرافه للمنهج الأمثل الذي شكّل ثورة حقيقية على صعيد المعرفة الإنسانية واعتماده على فكرة الكمال لإثبات وجود الله.

في المقابل برز الغزالي برأيه الخاص حيال مسألة العقل والعلاقة الجدلية بين العقل والنقل، مقدمًا نموذجًا مغايرًا لما قدّمه من تقدّمه من الفلاسفة المسلمين، مستوحيًا معطيات جديدة لعصره الفكري والفلسفي عبر مروحة فكرية متنوّعة الجوانب، من فقه وكلام وفلسفة وتصوّف.

وأبرز ما تميزت رؤية الغزالي للعقل هي ضرورة الارتباط بين المعرفة اليقينية والشرع، وبالتالي إن لم تكن العلاقة متوفرة فيكون الانفصال حاضرًا من دون أية تردد.

لكن العقل هو بمثابة خطوة أولى على طريق اللقاء مع الخير المطلق (الله) شريطة أن تمثّل هذه الملكة نشاطها الأشد استقامة وقوة، وأن تكون التصفية الروحية في صلبها.

انطلق ديكارت في عقلانيته من جوهر ومبادئ الأشياء، وجعل الوجود متوقفًا على الفكر، تمامًا كما نقول إن الشيء جميل بجماله، إذا فالكوجيتو هي تأكيد لوجودية الفكر النوعية للإنسان والتي تُعبّر عن

مشاركة الفكر والوجود ولا تصيبها الهزيمة قط.

إن حضور مبدأ "الكوجيتو" في الميدان المعرفي، أعطى لفلسفة ديكارت قوةً وجودية لا مثيل لها، إذ يعتبر المعيار العقلي الذي يستبعد الديالكتيك والجدل إلا مع العقول النخبوية التي تعيش بغذائها على حبّ الحقيقة حتى تتطلّع إليها.

لقد تبنّى ديكارت "الكوجيتو" بمفرده ولذاته ومن جوهر فكره لينطلق بها إلى فضائنا الفكري، ما يدفعنا إلى التفكير لنثبت وجودنا بالفعل. فالكوجيتو التي تعدّ المحور بين فكرنا ووجودنا، تعرفنا أكثر فأكثر على المعاناة التي عاشها ديكارت شاكًا بكل الموجودات وحتى في نفسه، حتى سيطر الشك على كيانه بالمطلق. من هنا يمكن اعتبارها جسرًا يُجسد مرحلة العبور الإلزامي من الشك إلى اليقين، منتقلًا، ديكارت، من خلالها من ساحات التقليد إلى واحات الحداثة.

في الوقت الذي سار الفكر الغربي في عصر ديكارت في رتابة مملة لا تنتج جديدًا، كان لا بد من صدمة إيجابية للترهل الذي استحوذ عليه، قدم ديكارت "الكوجيتو" كحاجة ضرورية للتغيير لينطلق من خلالها إلى حداثة يخرج بها عن المألوف. إذًا فالكوجيتو هي أيقونة مذهب ديكارت العقلاني، وبالتالي كانت أعظم محاولة لتحقيق ما كان يحاول الوصول إليه (الحقيقة)، ورائدة الفكر في العصر الحديث.

أما الغزالي الذي تماهى وجدانيًا في أفكاره الصوفية، فاعتبر النبي عارفًا مثاليًا أو مثالًا للمعرفة التي تتّحد بالله عبر الزهـد، أوليس الحبّ الإلهي هو قمة التوحيد؟

وسعى الغزالي إلى تكريس الحقيقة على أساس الزهد لله، من خلال الحلول الذي اعتبره بابًا أساسيًا للتماهي والذوبان بين المحب والحبيب، وبالتالي يُمثّل روحًا جديدة تنبض بالحقيقة الإلهية.

كانت إشارات كل من الغزالي وديكارت حيال العقل إشارات إيحائية، وكانت في الوقت ذاته تسعى إلى التماس الحقيقة، ولا يمكننا إلا أن نقدم تقديرنا إلى هذين المفكرين في اعتمادهما مبدأ الشك وانتهاءً باليقين والحقيقة من خلال منهج يحكمه اتساق منطقي ثابت المداميك. إنه إذًا العقل الذي هو روح الشعور بالأنا المفكر عند ديكارت ونقلة نوعية للوصول الى الشفافية في المعرفية عند الغزالي.

لكن لا بد من الإشارة هنا إلى أن الغزالي، وبعد تذبذب موقفه في الكثير من العناوين الفكرية والعقائدية، لم يستطع الخروج من تعصّبه المذهبي، ولم يكن موضوعيًا ولا متجردًا في مقاربة القضايا العقائدية في قبول الرأي الآخر من المذاهب الإسلامية الأخرى. كان الأولى به أن يطرح فكره منسجمًا مع الطرح القرآني والعقلاني الذي يستوعب الجميع دون التخفي وراء مفاهيم ضيقة أرخت بظلالها الظلامية والشمولية منهج حياة عند الكثير من المسلمين الذين قدموا صورة مشوهة عن حقيقة الدين الإسلامي البعيد كل البعد من العقل المتنور والفكر الحر.

يمكننا القول إن هذه المقاربات التي امتازت بعصف فكري جديد قدّمت الكثير من الغنى لموضوع العقل الذي لا ينتهي الكلام بصدده. وما الفلسفات التي قدّمها وأسّس لها المفكرون في تاريخ الفكر الإنساني إلا من صنع العقل نفسه؛ إذ ما من شيء عظيم إلا وكانت حكمة العقل وراء عظمته. ليس بمكان معرفي وعلمي تأليه العقل على حساب الدين أو العكس، أو حتى أن نؤسّس على هذا التأليه، لأن الدين بحدّ ذاته هو من العناصر المشاركة والمساهمة في نجاح وتطور المجتمعات الإنسانية وبالتالي تقوم الأديان في مُجملها على أساس شرعة من القيم الإنسانية الثابتة.

وحتى نتكامل بإنسانيتنا دينًا وعقلًا لا بدّ من قبول الآخر منفتحين عليه بما يحمل من أفكار لنقف صفًا واحدًا في وجه التطرف والأفكار التي لا تمت للعقل، بالعقل المؤنسن نبني الحضارات.

من هنا كان العقل ينشد الخير المشترك للمجتمعات المختلفة، لكن عقولًا أخرى اخترعت حربًا وتعصّبًا. إن عقلنا هو الوسيلة للتماهي بالله، سيّما إذا كان يُحركه الهدف إلى الجمال المطلق.

وهكذا، فإن العقل أسّس للبداية وللنهاية، وهزم الأساطير المتخلفة التي جاءت بالويل على الإنسانية ليخلق أسطورته كبديل من هذا الواقع المتردي، وينشر مآثره التي تؤكد نفسها في صورة الحقيقة.

لكن كيف السبيل لحضور الحقيقة في عالم تختلف فيه العقول، وفي زمن تتصارع فيه التناقضات والأفكار؟ إنها الحقيقة...

الهوامش:

*** دكتور في قسم الفلسفة – كلية الآداب والعلوم الإنسانية – الجامعة اللبنانية**

1- ابن منظور، لسان العرب، بيروت، دار صادر، لا ط، لا ت، ج 1، ص 458

2- الأفغاني، جمال الدين، الأعمال الكاملة، تحقيق محمد عمارة، القاهرة، لا ط، 1968، ص 104

3- مراد، إبراهيم، مفهوم النهضة في الفكر العربي، بيروت، مجلة الفكر العربي، معهد الإنماء العربي، العدد (40 – 39)، لا ط، 1985، ص 14

4- صليبا، جميل، تاريخ الفلسفة العربية، بيروت، دار الكتاب اللبناني، لا ط، 1981، ص 437

5- م. ن، ص 437

6- ابن رشد، تهافت التهافت، مصر، مطبعة الحلبي، لا ط، لا ت، ص 9

7- دي، بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، تعريب عبد الهادي أبو زيد، ص 256 – نقلًا عن جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية، م. س.، ص 437

8- ابن رشد، فصل المقال بين الشريعة والحكمة من الاتصال، بيروت، مكتبة التربية، لا ط، 1987، ص23

9- م. ن، ص 11

10- م. ن، ص 12

11- م. ن، ص 17

12- لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل، بيروت – باريس، منشورات عويدات، ط1، لا ت، ج 3، ص 116

13- الطويل، توفيق، أُسُس الفلسفة، القاهرة، دار النهضة العربية، ط. 6، 1976، ص 56

14- م. ن، ص 324

15- ديكارت، رينيه، مقالة الطريقة لحسن قيادة العقل والبحث عن الحقيقة في العلوم، ترجمة جميل صليبا، بيروت، ط 2، 1970، ص 110

16- م. ن، ص 124

17- ديكارت، رينيه، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، ترجمة كمال الحاج، بيروت- باريس، ط 2، 1977، ص 109

18- م. ن.، ص 162

19- الغزالي، إحياء علوم الدين، تحقيق بدوي طبانة، بيروت، الدار الإعلامية، ط 1، لا ت، ص18

20- م. ن، ص 26

21- الطويل، توفيق، أسس الفلسفة، م. س.، ص 257

22- ديكارت، رينيه، مقال الطريقة، م. س.، ص 16

23- الغزالي، المنقذ من الضلال، تحقيق د. جميل صليبا – د. كامل عياد، بيروت، دار الأندلس، ط7، 1967، ص 111

24- ديكارت، رينيه، مقال الطريقة، م. س.، ص 72

25- م. ن، ص 198

26- الغزالي، إحياء علوم الدين، م. س.، ص 17

27- م. ن، ص 7

28- عجم، رفيق، موسوعة مصطلحات الإمام الغزالي، بيروت، مكتبة لبنان، ط 1، 2000، ص 798

29- الغزالي، تهافت الفلاسفة، تحقيق موريس اليسوعي، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، ط 2، 1962، ص 180 - 181

30- ديكارت، رينيه، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، م. س.، ص 127

31- م. ن، ص 344

32- الغزالي، المنقذ من الضلال، م. س.، ص 106

33- م. ن، ص 111

34- الغزالي، إحياء علوم الدين، م. س.، ص 18

***

مكتبة البحث:

- القرآن الكريم

- ابن رشد، تهافت التهافت، مصر، مطبعة الحلبي، لا ط، لا ت.

- ابن رشد، فصل المقال بين الشريعة والحكمة من الاتصال، بيروت، مكتبة التربية، لا ط، 1987

- ابن منظور، لسان العرب، بيروت، دار صادر، لا ط، لا ت، ج 1

- الأفغاني، جمال الدين، الأعمال الكاملة، تحقيق محمد عمارة، القاهرة، لا ط، 1968

- دي، بور، تاريخ الفلسفة في الإسلام، تعريب عبد الهادي أبو زيد- نقلًا عن جميل صليبا، تاريخ الفلسفة العربية

- ديكارت، رينيه، تأملات ميتافيزيقية في الفلسفة الأولى، ترجمة كمال الحاج، بيروت- باريس، ط 2، 1977

- ديكارت، رينيه، مقالة الطريقة لحسن قيادة العقل والبحث عن الحقيقة في العلوم، ترجمة جميل صليبا، بيروت، ط 2، 1970

- صليبا، جميل، تاريخ الفلسفة العربية، بيروت، دار الكتاب اللبناني، لا ط، 1981

- الطويل، توفيق، أُسُس الفلسفة، القاهرة، دار النهضة العربية، ط. 6، 1976

- عجم، رفيق، موسوعة مصطلحات الإمام الغزالي، بيروت، مكتبة لبنان، ط 1، 2000

- الغزالي، إحياء علوم الدين، تحقيق بدوي طبانة، بيروت، الدار الإعلامية، ط 1، لا ت

- الغزالي (الإمام أبو حامد محمد بن محمد)، المنقذ من الضلال والموصل إلى ذي العزة والجلال، تحقيق د. جميل صليبا – د. كامل عياد، بيروت، دار الأندلس، ط7، 1967

- الغزالي، تهافت الفلاسفة، تحقيق موريس اليسوعي، بيروت، المطبعة الكاثوليكية، ط 2، 1962

- لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية، تعريب خليل أحمد خليل، بيروت – باريس، منشورات عويدات، ط 1، لا ت، ج 3

- مراد، إبراهيم، مفهوم النهضة في الفكر العربي، بيروت، مجلة الفكر العربي، معهد الإنماء العربي، العدد (40 – 39)، لا ط، 1985

***